الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى اله و اصحابه و من اهتدى بهداه ، اما بعد :

فهذا نظم مختصر في القواعد الفقهية للشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر العدي رحمه الله تعالى . و هذا النظم المختصر قد احتوى على جملة من القواعد الفقهية المستعملة في كتب الفقهاء، وكتب القواعد الفقهية أيضاً.

والقواعد الفقهية من العلوم الرائعة والرائقة التي تبين محاسن الشريعة، وتجمع شتات مسائلها تحت أصول تنبه على علل الأحكام و مقاصدها ، وتبين أن هذه الشريعة محكمة ليس فيها خلل، بل فيها كمال، وشمول، وتحقيق للمصالح، ودرءٌ للمفاسد، وجمع بين أمور الدنيا و الآخرة. و يحسن بنا قبل البدء أن ننبه على مفهوم أو مدلول كلمة القواعد الفقهية، والفرق بينها وبين القواعد الأصولية أو أصول الفقه؛ لأنها قد تشتبه كثيراً.

العلماء مختلفون في هذه المسألة، فبعضهم يرى أن القواعد الفقهية مندرجة في القواعد الأصولية، وأنه لا فرق بينهما، ولكن الأظهر أن هناك فرقٌ بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

فالقواعد الأصولية : هي تلك القواعد التي يعرف بها كيفية استنباط الاحكام من ادلتها التفصيلية . أي : كيف نستنبط الحكم من النص؟ ، مثلا كيف نستنبط

الوجوب من قوله تعالى : (اطيعوا الله و رسوله) ، (اقيموا الصلاة) ، (آتوا الزكاة) ؟ فنقول : إن هذا أمر ، والأمر يفيد الوجوب. إذن ، فالصلاة واجبة و الطاعة واجبة ، و هكذا. كما نقول في قوله تعالى: (واجتنبوا الرجس من الأوثان) أنه يفيد وجوب اجتناب الأوثان.

وفي المقابل نقول : أن النهي يفيد التحريم. ونأتي إلى بعض النصوص التي فيها النهي، مثل: (لا تدابروا ، لا تناجشوا)، فنقول: أنه يدل على التحريم؛ لأنه نهي، والنهي يدل على التحريم. فقولنا : (الأمر يفيد الوجوب) أو (النهي يفيد التحريم) هذه قواعد أصولية؛ لأنها تستخدم في استنباط الحكم من النصوص أو الأدلة الشرعية.

أما قولنا مثلاً : (النية شرط لسائر العمل) :

فإن هذه القاعدة لا تستخدم في استنباط الحكم من النص، و إنما هي تعبر عن ما دل عليه النص من المعنى الذي لا بد من اعتباره في مسائل شتى. و لاحظ الفرق في قولنا: (الأمر يفيد الوجوب) و (النهي يفيد التحريم) : فهذا الدليل يستعمل في استنباط الحكم، كيف استنبط الوجوب من النص المتضمن للأمر؟ نقول: هذا أمر، و الأمر يفيد الوجوب. فهي قاعدة إجمالية أصولية.

أما عندما أقول: (الأمور بمقاصدها): فإنني لا استخدم هذه القاعدة في استنباط الحكم من النص أو الدليل الشرعي، و إنما استعملها في معرفة حكم العمل مباشرةً. مثلاً: هل هذا العمل عبادة أم ليس بعبادة؟ فنقول: بحسب قصد العبد، فالأمور بمقاصدها، و كذلك في البيع و الشراء، هل هذا بيع و شراء أم مجرد عطية أو هبة؟ نقول: هذا يعرف بحسب المقاصد.

إذن هذه القاعدة لم نعملها في نصوص الأدلة الشرعية، و إنما اندرج تحتها صور من أفعال المكلفين، و هذه الصور عبارة عن جزئيات كثيرة تندرج في هذه القاعدة. و يتبين بهذا أن القاعدة الفقهية تختلف عن القاعدة الأصولية، و إن كانت بعض القواعد الفقهية قد يكون لها مساس و علاقة بالقواعد الأصولية، و لذلك سنجد أن المصنف في هذا الكتاب قد ذكر احدى و ثلاثين قاعدة، و من ضمنها ذكر بعض القواعد التي يمكن إدراجها في القواعد الأصولية، و هي تصلح للأمرين في الحقيقة، فتصلح أن تكون قاعدة أصولية إذا استعملت في استنباط الحكم من النصوص، وتصلح أن تكون قاعدة فقهية إذا سلطت على أفعال وأقوال المكلفين، كصيغ العموم مثلاً، كما في الوصية وهل نفهم من عموم أم خصوص، خاصة إذا قال الموصي: أوصي لأولادي . فهل هذه تدل على جميع الأولاد أو بعضهم ؟ و هذه إذن تندرج تحتها مسائل فقهية، فبهذا الاعتبار هي

قاعدة فقهية. و بالنظر إلى كون هذه الألفاظ صيغ ، فمعرفة هذه الصيغ تعين المجتهد على فهم مقصود الشارع في النصوص فهي بهذا الاعتبار قواعد أصولية.

إذن، فنقول أن القواعد الفقهية غير القواعد الأصولية في الأصل، و القواعد الأصولية هي تلك القواعد و الأصول و الأدلة الاجمالية التي تستعمل في استخراج الحكم من النصوص و الأدلة الشرعية. بينما هذه القواعد إنما هي تستعمل في تنزيل الأحكام على الواقع، و ضبط الجزئيات المختلفة. و سنعرض لهذا في أثناء الشرح.

و هنا مسألة أو مصطلح آخر يرد كثيراً، و هو الضابط. فعندنا: قاعدة ، و ضابط. فهل هما سواء أم يختلف هذا عن هذا؟

و كثيراً ما نسمع: ما الضابط في الكثير و القليل في الماء ؟ فنقول: هو القلتين كما عند الشافعية و الحنابلة و من وافقهم. فما كان دون القلتين فهو القليل، وما بلغ القلتين فهو كثير. فهذا يسمى الضابط.

و الضابط صياغته كصياغة القاعدة الفقهية، فهل هو من القواعد الفقهية ؟

العلماء بعضهم يجعل القواعد و الضوابط شيئاً واحدا ، و البعض يفرق بينهما ، و كان التفريق هو الأشهر.

فيقولون: الضابط يختص بمسألة بعينها و حكم معين. إذا تعلق بمسألة بعينها سمي ضابطاً، و أنا إذا كانت القاعدة تنتظم جزئيات ومسائل في أبواب متفرقة فعند ذلك تسمى قاعدة فقهية. مثلاً: إذا قلنا (الأمور بمقاصدها) فهذا يندرج تحتها العبادات والمعاملات والعادات، إلخ من المسائل المتفرقة. بينما نقول في الضابط في القلة والكثرة هو: القلتين. فنقول : هذه مسألة بعينها، لا نتكلم عن مسائل متفرقة في عدة أبواب.

وهذا هو المشهور في التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي. و ها نحن تكلمنا عن القاعدة الفقهية و الأصولية و الفرق بينهما، والقاعدة و الضابط و الفرق بينهما.

القواعد الفقهية: علم مستمد من الكتاب والسنة في الأساس. وأخذه من الكتاب والسنة تارة يكون بالنص، يعني يأتي نص في القرآن أو في السنة فيُجعل قاعدة مضطردة، مثل: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) و (أن ليس للإنسان إلا ما سعى)، هذه قاعدة، وتتعلق بالأعمال. وقوله تعالى: (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)، من الممكن استنباط قاعدة منها: (كل طيب مباح، و كل خبيث محرم) هذه قاعدة تشمل أبواب كثيرة جداً في الطعام و الأشربة و الألبسة والأعمال والأخلاق. فإذن هذه قواعد فقهية منصوص عليها في القرآن أو السنة. كما قوله: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) هذه قاعدة فقهية يندرج تحتها

العبادات والمعاملات والجهاد والعادات وتعامل الناس. كل هذا مندرج تحت هذه القاعدة التي نص عليها الشارع، إما العلماء تارة يعبرون عن مدلول هذا النص الشرعي، أو مجموعة النصوص الشرعية، و تارة يأتون بها كما وردت في الحديث، مثل : (لا ضرر ولا ضرار) كما وردت في النص، و البعض يعبر عنها بقوله : (الضرر يزال).

وهذه قواعد فقهية موجودة أصلاً في الكتاب و السنة. و بعضها يؤخذ بالنص كما تقدم، أو بالاستنباط كما مثلنا. و تارة تؤخذ بالاستقراء. فبعض القواعد تعرف بالاستقراء، مثلاً : عند استقراء قواعد الشريعة، نرى أنها تراعي اعتباراً معيناً، ويلحظ في عموم أحكامها أنها اعتبرت التيسير على الأمة مثلاً، والبعد عن التنطع، و قد وردت في هذه نصوص. و يلاحظ أن الأحكام الشرعية تأتي لتحقيق مصالح عند التأمل، وأنها لم تأت اعتباطاً، وإنما جاءت لتحقيق مصالح ودرء مفاسد. فالتوحيد أعظم مصلحة وجاءت الشريعة بالأمر به، و الشرك أعظم مفسدة وجاءت الشريعة بالنهي عنه، قال تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا). كما نجد أن الشريعة جاءت أحكامها بالحفاظ على الدين والعقل والعرض والمال والنفس. و هذه هي الضروريات الخمس. فنجد أنها جاءت بكل ما يحقق كمال هذه الأشياء ويحميها من النقص؛ ولذلك حرم الخمر لما يترتب عليها من المفاسد، قال تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء..

منتهون) إذن هذا تنبيه من الشارع سبحانه وتعالى إلى أن هذا التحريم لم يأت لمجرد التكليف و إنما لدرء المفاسد المترتبة على هذا العمل. و دائماً ما نقرأ (ذلكم خير لكم) و (أزكى لكم و أطهر).

فلما تستقرئ النصوص الشريعة فإنك تخرج بقاعدة فقهية ، و هذ أن الشريعة جاءت لتحقيق المصالح و درء المفاسد. و على هذا نقول أن كل ما فيه تحقيق مصلحة راجحة فإنه مما يطلب شرعب، و أن ما فيه درء مفسدة راجحة أنه مما يطلب شرعاً.

و نرى أن الشريعة جاءت بالترجيح بين المصالح و المفاسد، ونجد لهذا مثالاً ظاهرا في القرآن، وهو قوله تعالى : (يسألونك عن الخمر...نفعهما) فأخبرنا تعالى بأن إثمهما أكبر من نفعهما وهذا كان كافيا لبعض الصحابة في ترك الخمر، لكن ما كان النهي صريحاً، لكن جاء النهي بعد ذلك؛ للتدرج ومراعاة أحوال الناس وقرب عهدهم بالجاهلية. فإذن لما جاء الحكم علمنا أن وجود المنفعة في الشيء لا يعني أنه مباح مطلقاً، بل لا يشترط أن لا يكون مقابل هذه المنفعة مفسدة راجحة. قال تعالى: (إثم كبير ومنافع للناس) لم يصرح، وصف الإثم بالكبير والمنافع لم يصرح فيها، و بما أن مفاسد الخمر أعظم من منافعها حرمت. فإخذ من هذا و غيره من الأحكام و المسائل كاختلاط الرجال بالنساء مثلاً، فيه مصالح كتيسير المعاملات بينهم، وحصول المؤانسة والانتفاع في البيع والشراء، لكن جاءت

الشريعة بالمنع و الأمر بالحجاب، و أن يكون الحديث من وراء حجاب وللحاجة والضرورة؛ لأن في ذلك مفسدة راجحة على تلك المصالح المذكورة. و قس على ذلك سائر الأحكام.

و نجد في المقابل أن هناك مسائل فيها مفاسد، كصناعة السكاكين، ألا يترتب عليها القتل، وكذلك الأسلحة. فهي تسهل القتل، وهي مفسدة عظيمة، فالقتل جريمة كبيرة، و لكن يقابل هذه المفسدة مصالح كثيرة راجحة، فالسكاكين تستعمل في الذبح و التقرب إلى الله بذبح البهائم و نحرها، و تستعمل في مصالح الناس في التقطيع وصناعة السهام والرماح، وتستخدم في الجهاد في سبيل الله ونصر الدين كالحال مع الأسلحة. فعلى هذا وجدنا أن هناك أشياء كثيرة جداً تجتمع فيها المصالح والمفاسد. فوجدنا بالاستقراء أن الشريعة تبيح ما رجحت مصلحته على مصلحته و تحرم ما رجحت مفسدته على مصلحته. و هذا كما ذكر ابن عبدالسلام رحمه الله في كتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) فهو قد نص على هذه القاعدة العظيمة وهي مهمة جدا في مقارنة الاشياء التي قد تشتبه على الانسان ولم يرد فيها نص فتنظر فيها فإن كانت فيها مصالح راجحه على مفاسدها افتيت بحلها و ان كانت مفاسدها ارجح من مصالحها افتيت بحرمتها، ويندرج تحتها استثناءات وشروط وقيود وضوابط؛ لأنه أحيانا الشيء يكون في الأصل مباح لكن في بعض المجالات يكون محرم كبيع عصير العنب لمن يتخذه

خمرا، هنا نعم، نقول الاصل الاباحة لكن عندما علمنا أن هذا يتخذه خمرا كان ذريعة إلى الحرام، فترجحت المفسدة في هذه الصورة، فكان محرما عليه. و كذا بيع السلاح في الفتنة لأن الراجح والغالب أن به يكون القتل بين المسلمين لذلك ينهى عن بيع السلاح في الفتنة، مع أن الأصل جواز بيع السلاح لما فيه من المصالح الراجحة، و هكذا.

فمسألة الموازنة بين المصالح والمفاسد مأخوذة بالاستقراء لأحكام الشريعة.

والاستقراء: هو النظر في الأحكام واحدا واحدا أو النظر في أحكام كثيرة من أحكام الشريعة ومراعاة المعنى الذي اعتبرته الشريعة في هذه الأحكام.

فوجدنا أن الشريعة جاءت بالإباحة لأشياء كثيرة جداً وجاءت بالتحريم لأمور معينة بالتفصيل. ثم نظرنا فإذا بالأمور المباحة أو المأمور بها هي ما فيها مصلحة راجحة و الأمور المحرمة و المنهي عنها هي التي غلبت مفسدتها على مصلحتها. فأخذنها من هذا قاعدة فقهية : أنه عندما تتقابل المصلحة و المفسدة فإننا نوازن بينها وننظر، فما كانت مصلحته راجحه راجه أبحناه وما كانت مفسدته راجه حرمناه.

والمقصود هنا التنبيه على أن من القواعد الفقهية ما يؤخذ بالاستقراء للأحكام الشرعية والنظر فيها و التدبر في المعاني المشتركة التي أوجبتها، و بالتالي نخرج

منها بقاعدة فقهية نستفيد منها أولاً في معرفة كمال هذه الشريعة وعظمتها وبنائها على تحصيل المصالح و تكثيرها و داء المفاسد وتقليلها. و هذا يدفعنا إلى حب هذه الشريعة و الثقة بها، و يساعد في مناقشة غير المسلمين، و إبراز محاسن الإسلام لهم، و ترغيبهم في الدخول في هذا الدين، و كذلك في الرد على شبه الضالين المضلين الذين يصدون عن سبيل الله عندما يطعنون في بعض الأحكام كالحجاب و منع الحجاب واشتراط المحرم في السفر والخلوة والنهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية، إلى غير ذلك مما يستنكره أهل الأهواء والشهوات، فيكون لديك المعرفة بمحاسن ومقاصد هذه الأحكام وما بنيت عليه فيعينك هذا في الرد على هؤلاء وبيان الحق.

كذلك من الفوائد في معرفة هذا العلم: أن تلحق بعض الصور التي لا تعلم فيها نصاً بأشباهها ونظائرها المشتركة معها في المعنى الكلي الذي نسميه القاعدة الفقهية. ولذلك أدرج كثير من العلماء علم الأشباه والنظائر في علم القواعد الفقهية؛ لأن الأشباه والنظائر معناها أنها أمور بينها قدر مشترك، يمكن لهذا القدر المشترك أن يكون قاعدة فقهية. و يتفرع عن هذا ويرتبط به ما يسمى بعلم الفروق و التقاسيم.

فهناك أشباه ونظائر، وهناك فروق وتقاسيم. فهناك مسائل كثيرة تشترك في الحكم، و هناك مسائل كثيرة تشتبه لكنها تختلف في الأحكام لوجود فروق دقيقة

بينها تمنع من اندراج هذه الصورة في قاعدة الصورة الاخرى، و هناك تقاسيم تندرج تحت هذه القواعد بحيث أنه من الممكن أن يكون لبعض الصور أو لمجموعة من الصور المندرجة تحت هذه القاعدة الكلية أقسام تفصيلية. و الشيخ السعدي له كتاب في الفروق و التقاسيم و القواعد الجامعة جمعها كلها و قد أثنى عليه فضيلة الشيخ عبدالله الغديان و قرئ عليه، وهو كتاب عظيم.

وبهذا نعلم أن القواعد الفقهية قديمة قدم الكتاب والسنة، فهي موجودة في الكتاب والسنة إما نصاً أو استقراءً أو استنباطا. مثل قوله تعالى : (خلق لكم ما في الأرض جميعاً . فامشوا في مناكبها وكلو من رزقه) استنبط العلماء منها قاعدة فقهية، وهي: (الأصل في الأشياء الحل)،و هي أن الله أباح لنا و أحل أن نستمتع وننتفع بكل ما في الأرض من كنوز وثمار واشجار وأرزاق، فالأصل في الأشياء الإباحة، وهذا الأصل يعتبر قاعدة فقهية، مع دخول التخصيص فيها، لكن المقصود أنها قاعدة كلية يندرج تحتها جزئيات كثيرة، فتسمى قاعدة فقهية.

التصنيف والتأليف في هذا العلم بدأ متأخراً. ففي الصدر الأول كانت العناية أكثر بتدوين القرآن و القراءات و أحرف القرآن و التفسير، و السنة والمغازي و الملاحم. و كان في البداية التصنيف على الأسانيد و كذا. فمضت القرون الأولى و لم يصنف مصنف خاص بالقواعد الفقهية؛ لاندراجها في النصوص الشرعية، و كانت ترد في كلام العلماء والفقهاء عرضاً، ولكن لم يعتن أحد بجمع هذا في مكان

واحد و يبرزه كعلم مستقل، مثل كتب الفقه المذهبية إنما نشأت بعد الأئمة الأربعة وجدت هذه المصنفات، و قد يكون وجد في عصرهم شيء من هذا و بعد ذلك تتابع أصحابهم في الكتابة على هذا النحو. قبل ذلك كان الناس يعتمدون الأحاديث والروايات والتفاسير. وبعد ذلك جاء عهد تدوين الحديث في المائة الثالثة.

والمقصود أن القواعد الفقهية جاء التصنيف فيها كبداية في أول المائة الرابعة من الهجرة بعد نشو المذاهب الفقهية. فالمذاهب الفقهية نشأت في وقت مبكر، فأبو حنيفة توفي ١٥٠هـ والشافعي ٢٠٤هـ وأحمد ٢٤١هـ، و مالك ١٧٩هـ. فنحن نتكلم عن اوائل المائة الثانية إلى منتصف المائة الثالثة، وهذه المدة هي التي نشأت فيها المذاهب الفقهية الأربعة، و كانت هناك مذاهب أسبق منها كمذهب الأوزاعي و الثوري و قبلهم الصحابة، والفقهاء السبعة و لهم المرجع في الفتوى والفقه، و أتباع التابعين وكبار أتباع التابعين، نحواً من ستة و ثلاثين مذهباً، و كل له أصوله و مدرسته مما يميزه في اختياراته في الفقه. ثم اندثرت كل تلك المذاهب إلا الأئمة الأربعة، حتى داود الظاهري لولا ابن حزم. والناس اعتنوا بالمذاهب الأربعة أكثر من غيرها. وبدأ أصحاب المذاهب يصنفون في مذاهبهم، فصار مما يصنفون في مذاهبهم من العلوم المتفرعة عن مذاهبهم القواعد الفقهية، وصنفوا أصول الفقه ليبينوا أصول مذاهبهم. الأصول التي اعتمدوها في استنباط

الأحكام وفهم النصوص كتبوها في كتب أصول الفقه. وكان أول من دون في أصول الفقه أبو يوسف صاحب أبي حنيفة. ثم صنف الشافعي بعده.

أبو يوسف صنف على طريقة أهل الرأي، أبي حنيفة وأصحابه، وسموا أهل الرأي لاعتمادهم آراء الصحابة و التابعين و لكثرة افتراضهم للمسائل، و قولهم في هذا الرأي، و ربما قدموا الرأي على بعض الأحاديث؛ لعلل يرونها. فعرفوا بأهل الرأي.

بينما جمهور السلف كانوا على طريقة أهل الحديث الذين يقدمون الحديث ويحتجون به، و لا يقدمون عليه شيئاً، وهم الذين يمثلونهم من الأئمة الأربعة ثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، إلا أن مالكاً كان يرجح عمل أهل المدينة على حديث الآحاد؛ لأنه يرى أن هؤلاء هم أبناء الصحابة وما تركوا العمل بهذا الحديث إلا لأنهم علموا شيئاً إما أنه منسوخ أو أنه خطأ، فكان يرى أن هذا أرجح عنده من هذا، و لذلك وقع عنده قريباً من السبعين مسألة تقريباً خالف فيها الأحاديث، أو نحو هذا. كما ذكر ابن عبد البر، بينما أبو حنيفة خالف في قريباً من المائة والعشرين مسألة أو مائتين حديثاً ذكرها ابن أبي شيبة في مصنفه، وذكر ذلك ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، وكان ذلك بسبب أصول اعتمدوها فرأوا أنها أرجح من الحديث، لكن الإمام الشافعي وأحمد رحم الله الجميع كانا يريان ألا يقدم شيء على الحديث فهو العمدة والأصل ولا يقدم عليه شيء، بل إن

الإمام أحمد قال: ضعيف الحديث أحب إلي من رأي هؤلاء، فالمسألة أكبر من ذلك، و مراده الضعيف ضعفاً يسيراً محتملا، مدرج في الحسن تقريباً.

والشاهد، أن هذه المذاهب نشأت في هذه الفترة، و بدأ أصحابها بعد ذلك بالتصنيف، كالشافعي كتب الرسالة في أصول الفقه، وهي التي بقيت. فكتاب أبو يوسف اندثر ولا يعرف له أثر، ولذلك أقدم مؤلف في أصول الفقه هو كتاب الإمام الشافعي: الرسالة. وله رسالتان، إحداهما في العراق: الرسالة البغدادية، والأخرى في مصر وهي المقصودة عند الإطلاق. أما رسالة الشافعي البغدادية قد تكون قد اندثرت، ولا أعلم إن طبعت أم لا، ولكن ينقل عنها بعض العلماء كابن القيم في اعلام الموقعين وغيره. أما الموجود اليوم والمطبوع هي: الرسالة المصرية، التي كتبها في مصر، وتمثل ما انتهى إليه مذهبه رحمه الله تعالى. والرسالة المصرية كتاب في أصول الفقه من أروع الكتب، بديع جداً، وبعيد عن التعقيدات والفلسفيات الدخيلة على أصول الفقه بسبب علم الكلام والفلسفة التي اشتغل بها بعض أصحاب المذاهب فأدرجوها مع كتب أصول الفقه فخلطوا الحابل بالنابل.

وبعد ذلك بدأ العلماء يصنفون المختصرات و يجمعون مسائل ائمتهم ثم احتاجوا بعد ذلك إلى أن يكتبوا في أصول مذاهبهم فكتبوا بعض الكتب في أصول فقههم على طريقتهم في المذاهب، ثم أيضاً بدأوا يجمعون شتات مسائل أئمتهم ومذهبهم

ويلحظون أنه يمكن إعادة صياغة المذهب بطريقة أخرى مبتكرة غير طريقة الأبواب المعهودة. فلجأوا إلى المسائل المشتركة في معاني معينة وجمعوها جميعاً تحت معنى واحد، كالمسائل المرتبطة بالنية، كما يقول الشافعي عن حديث (الأعمال بالنيات) انه يدخل في سبعين باباً من أبواب الفقه، و كذلك مصالح المصالح والمفاسد. فبدأوا يصنفون على هذه الطريقة، وهو ما عرف بطريقة القواعد الفقهية، والأشباه والنظائر، والفروق والتقاسيم.

أشهر الكتب في هذا الباب:

كتاب القواعد الفقهية لابن رجب: وهو من أكبر الكتب المصنفة في القواعد الفقهية وأجمعها، وقد ذكر فيها عبدالرحمن بن رجب الحنبلي مائة وستين قاعدة فقهية، على المذهب الحنبلي. و أشار إلى بعض فروعها. وهذا الكتاب يعتبر من أجمع الكتب، إن لم يكون هو أجمعها للقواعد الفقهية، وقد صنفه في بضع ليالٍ وأيام. يقول رحمه الله: أنه قد صنفه كالارتجال. يعني شبه ارتجال في التصنيف، كالخواطر. والآن يصعب علينا أن نقرأه. والله عز وجل يؤتي فضله من يشاء، ونسأل الله من فضله، اللهم زدنا علما وفهماً وفقهاً في الدين، وعلمنا ما ينفعنا وانعنا مما علمتنا واعطنا مما أعطيت عبادك الصالحين. والشاهد أن مائة وستون قاعدة ليست بالقليل، وفي المنظومة هنا ثلاثين قاعدة، وهناك مائة وستين قاعدة وعليها تفريعات وفوائد وملحقات كتبها في أيام فيها سنح خاطره ويذكر هذا من

باب أن يلتمس له العذر لكتابته على عجاله وهذا من البركة في العمر والوقت. والله أعلم أن هذا لشدة إخلاصهم وزهدهم في الدنيا.

كتاب القواعد النورانية الفقهية لشيخ الإسلام: من أنفع الكتب ، وقد صنفه على طريقة مبتكرة، إن كان هو من صنفه؛ ذلك أنه قد قيل أن الشيخ محمد حامد الفقي قد جمعه من فتاواه، ولكن يمكن بعض العبارات توحي بأنه قد كتب شيئاً من ذلك، وقد يكون الفقي أضاف وجمع من جهات أخرى فأكمله، لكن في الحقيقة كتاب رائع متميز، وهو من أجود وأجمل ما كتب رحمه الله، مرتب على الأبواب، انتصر فيه لمذهب أهل الحديث، ومذهب أحمد بن حنبل انتصاراً عظيما، وبين يسر الشريعة فيه وعظمتها. وليس لهذا الكتاب نظير فيما نعلم فيما ذكره الباحثون في طريقته المبتكرة هذه. وهو كذلك يشير إلى كثير من القواعد الفقهية في فتاواه، يجد ذلك القارئ لفتاوى شيخ الإسلام وكثير من العلماء يجد أنهم يذكرون كثير من القواعد الفقهية، وكذلك في كتب أصول الفقه، والفقه، وشروح الأحاديث، والتفاسير، وتفاسير آيات الأحكام، يذكرن كثير من قواعد الفقه، كما في البحوث أيضاً. فالإنسان لو أنه كل ما مر بقاعدة ذكرها عالم جمعها فسيجد الكثير من القواعد التي يذكرونها، سواء أكانت عامة أو خاصة.

وننبه إلى أن القواعد الفقهية منها ما هو متفق عليه بين الفقهاء، لا يختلفون فيه، كالقاعدة الأولى (الأمور بمقاصدها)

النية شرط لسائر العمل.. بها الصلاح والفساد للعمل

هذا تعبير عن قاعدة الأمور بمقاصدها، وهي من المتفق عليه، والدين مبني على المصالح في جلب المصالح ودرء المفاسد كذلك، وعند التزاحم يقدم الأعلى من المصالح أيضاً، وكذلك التيسير، وأن الشريعة مبنية على التيسير، لا ضرر ولا ضرار، أو الضرر يزال، واليقين لا يزول بالشك. فهذه قواعد متفق عليها بالجملة و إن اختلف العلماء في تنزيل بعضها على بعض الصور، لكن في الجملة هذه قواعد وأصول متفق عليها.

وهناك قواعد يختص بها مذهب دون غيره. فكل مذهب بناءً على أصوله المبني عليها والأحكام التي خرج بها تكون له قواعد تفصيلية أو قيود تكون خاصة بهذا المذهب دون غيره؛ بالنظر إلى اعتبارات معينة متناغمة مع مذهبهم. و المهم لطالب العلم بالدرجة الأولى أن يحكم ويتقن القواعد المتفق عليها؛ لأنها تمثل قواعد الشريعة فعلاً. وما بعد ذلك يدرس فيما بعد القواعد الفقهية المذهبية.

الظاهر – والله أعلم – أن المصنف في المنظومة أتى بالقواعد التي يكون فيها اتفاق بين العلماء، وبالتالي أنت هنا أما قواعد فقهية لا مذهبية. بمعنى أنها لا تختص بمذهب واحد، بل هي قدر متفق عليه، مشترك بين المذاهب كلها، بما في ذلك مذهب أهل الحديث.

وهذه بعض المقدمات التي يحسن التنبيه عليها قبل البدء في شرح المنظومة. وهنا مسألة: ما فائدة القواعد الفقهية؟

قدمنا أنها تبين عظمة الشريعة، وكمالها، وحمتها، واتقانها، وتعين في الرد على الشبهات، والدعوة إلى الإسلام والترغيب إليه، لكن هل يمكننا أن نبني الأحكام على هذه القواعد؟

قلنا أن من فوائدها إلحاق الصور الغير منصوص عليها بهذه القاعدة إذا لم تتمكن من الدليل. و في الحقيقة أن بعض الباحثين تطرقوا لهذا الموضوع ونقلوا كلام المتقدمين فيه، و نقلوا عن بعضهم قولهم: أن القواعد الفقهية لا يستدل بها على الاحكام. وإنما غاية الأمر أنها تبين لك العلاقة بين الأحكام، وقد يستأنس بها ويستفاد منها في الترجيح أحيناً، لكن لا يعتمد عليه؛ لأنهم قالوا: أن القواعد الفقهية أغلبية، لا كلية قطعية. بمعنى: أنها تجري في الأعم الأغلب، مثلاً: الأمور بمقاصدها، أو كما قال الناظم (النية شرط لسائر العمل) هل ينطبق هذا على كل العمل أم أن هناك أشياء مستثناة؟ يعني لو أن رجلاً قال لامرأته: (أنت طالق). ثم بعد سؤاله قال: (لا، لم أنوِ طلاقها)، فنقول: بما أنك لم تطلقها، فهي لا تطلق. أم نقول: بما أنك تلفظت بهذا اللفظ بلا خطأ ولا إكراه، فهذا يعتبر طلاقاً. وكذا لو قال رجل لعبده: (أنت حر لوجه الله، ساخراً)، وهو مازح. نقول: إنه حرٌّ. فالنية في مثل هذه الأعمال ما اعتبرت، وعلى هذا فقاعدة (الأمور بمقاصدها) لم تأتِ

على كل الصور، و هناك صور مستثناه. وهذه الصور مستثناة لاندراجها في قواعد أخرى، كما نبه عليه الشاطبي رحمه الله في كتابه (الموافقات): أنه لا يوجد شيء شاذ، وهو من العلم؛ لأن العلم هو الأصل المضطرد في جميع صوره، فإذا تخلف في بعض الصور، فهذا ليس بعلم. و المسائل التي تشذ عن هذه القاعدة تندرج في قاعدة أخرى تتقاطع معها. فالشذوذ لا يكون إلا باندراجه تحت قاعدة أخرى، كقاعدة (التيسير) ، و (درء المفاسد)، كمن يتلاعب بالناس ويضيع الحقوق، ويتلاعب بكتاب الله، كما في الطلاق والعتاق. لذلك جاءت الشريعة لتغلق هذا الباب، و اعتبرت التصريح في هذا الباب لا يلتفت فيه إلى النية، لكن لو تكلم بكلام غير صريح، كما قال لامرأته: (فارقيني). فنقول له: ماذا تقصد؟ فإذا قصد الطلاق، صار طلاقاً. وإذا قصد أن يبعدها عنه لغرض غير الطلاق، فيسئل عن نيته، فإن نوى طلاقاً، صار طلاقاً. و إن كان غير ذلك، فعلى نيته. كذلك يمكن أعطيك مالاً لك، ويمكن أن أعطيك لتشتري لي بها شيء، فأنا ما أعرف حكم هذا الشيء حتى أعرف النية والمقصد، وهذه هي القاعدة الأصلية.

فقالوا: بما أن هذه القواعد ليست شاملة أو كلية قطعاً، و إنما هي أغلبية، فلا يصلح الاحتجاج بها على الأحكام الشرعية. والحقيقة أن هذا الاعتذار فيه نظر وتفصيل. أما النظر، فإنه من المعلوم أن الأحكام مبناها على غلبة الظن، والأصل في الصور الجزئية المندرجة في عموم لفظ القاعدة أنها لها حكم سائر أفراد

وجزئيات القاعدة المندرجة تحتها، إلا أن يدل دليل آخر على استثنائها وتخصيصها. واختلفوا هل الوضوء مما يستثنى، فالحنفية لا يشترطون له النية، بينما الجمهور يشترطون النية للوضوء. وكذلك التروك، هل يشترط لها النية؟ نقول: يشترط لها في القرب والثواب، أما في الإجزاء والصحة لا يشترط. بمعنى: أنه لا يشترط لطهارة الثوب أن أنوي أن النجاسة لا تمسه، أو أنوي أن أزيل النجاسة للصلاة. فقد يقع بعض الماء على الثوب فتنظف، وهذه تروك لا يشترط لها النية للصحة والإجزاء، فيعتبر طاهر حتى لو لم تنو ذلك. بينما الوضوء والغسل لابد فيه من نية عند الجمهور. وهذا مما يستثنى من مسألة المقاصد. على هذا نعلم أن هناك استثناءات، لكن هذه الاستثناء لها اعتبارات، وأدلة، وهي مندرجة تحت قواعد أخرى. كما نقول : (التروك لا تحتاج إلى نية) هذه قاعدة عرفناها بالاستقراء والنظر في المعاني. فبالتالي التروك هنا مندرجة في قاعدة أخرى.

أما الشيء الذي يندرج في قاعدة ما، ولا يعارضه قاعدة أخرى، فالظاهر أنه لا بأس أن نحتج بالقاعدة على إثبات هذا الحكم في حال انعدم الدليل أو ما يعارضه. لا سيما أن هذه القاعدة إما مستنبطة من نص أو موافقة للنص، فإما أن تكون القاعدة نفس لفظ النص، والاستدلال قائم بالنص، والقاعدة هنا نص. أو تكون مستنبطة من نص، فبالتالي مرجعها في الحقيقة النص. فالاستدلال بالقاعدة هنا ليس المراد به الاستدلال بالقاعدة نفسها، و إنما الاستدلال بالنص الدال

عليها. و كذا استقراء النصوص و الأحكام الشرعية؛ لأنه يمكن أن يرجع إلى النظر في المعنى المعتبر في الشريعة الذي أوجب هذا الحكم أو ذاك. و من المعلوم أن القاعدة الأصولية المقررة : (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)، ففي الغالب أن هذه القواعد تتضمن التنبيه إلى علل، وأوصاف وشروط متى ما وجدت وجدَ مشروطها أو معلولها. فعلى هذا نقول: إذا كانت القاعدة تعبر عن نص أو تعبر عن مجموعة نصوص فالاحتجاج بها في الحقيقة احتجاج بتلك النصوص. و القاعدة ماهي إلا خلاصة، أو تعبير آخر عن ذلك النص.

أما إذا كان المرجع هو الاستقراء. فالاستقراء ينقسم غلى قسمين: هناك استقراء تام أو شبه تام، و هناك استقراء جزئي.

الاستقراء التام: هو أن تأتي على جميع الجزئيات الفقهية، وتقارن بينها، فتخرج بنتيجة واحدة تجمع شتات هذه المسائل كلها في شيء واحد. مثل مسألة أن أحكام الشريعة مبنية لتحقيق المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها. فهذا استقراء، والشريعة كلها تؤدي لهذه النتيجة. وهذه قاعدة تصلح أن تكون دليلاً، ومعنى معتبراً يحتج به على صحة، أو إباحة، أو وجوب الشيء.

وتارة يكون الاستقراء غير تام: بمعنى أننا استقرئنا بعض الأحكام لا جميعها، فظهر لنا لأول وهلة أن هذا المعنى معتبر في هذه الأحكام، و أن هذا المجمع يجمعها، أو هذا الوصف، أو الشرط، فبنينا عليه قاعدة. و كذلك قد يكون

مرجعها إلى المذهب والاختيار الفقهي، لا إلى النصوص الشرعية و أحكامها الثابتة بالأدلة المتفق عليه، أو الظاهرة في الشريعة. فهنا يحتاج الأمر مزيد تثبت، ولا نستطيع أن نفرع عليه، إلا بقيد النسبة إلى المذهب، فنقول: (هذا قياس المذهب) ، أو (المذهب يقتضي كذا)؛ لأنه ليس استقراءً تاماً ولا شبه تام.

وهذه مقدمات وتنبيهات لابد منها قبل الشروع في شرح المنظومة. وقد استقيتها من كتب أهل العلم، جزاهم المولى عظيم الأجر.

قال الناظم:

الحمد لله العلي الأرفق.. وجامع الأشياء والمفرق

قوله: (الحمد لله العلي):

بدأ النظم بالحمد لله عز وجل، كما بدأ الله كتابه بالحمد لله رب العالمين. و لا أدري إن كان في بعض النسخ (بسم الله الرحمن الرحيم) أو لا؛ لأن الغالب أنهم يذكرونها في بداية النظم كما في النسخة المشروحة، وقد تكون من وضع المحقق أو الناشر. فالمقصود أنه بدأ

بحمد الله عز وجل كما هي طريقة الكتاب العزيز، وطريقة النبي عليه السلام في الخطب. وفي الحقيقة أن الحمد إنما يبدئ به في الخطب، لا في الكتب. فإن النبي

كان يبدأ كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم، وخطبه بالحمد لله. عندما يخطب كان يقول: (إن الحمد لله نحمده و نستعينه ونستغفره) لا يقول بسم الله، و عندما يكتب رسائله التي بعثها للملوك قال فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم)، كما قال تعالى: (إنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي و أتوني مسلمين. ومع هذا فالقرآن اجتمع فيه البسملة والحمدلة كتابة وتلاوة، فالبسملة مكتوبة، وهو كتاب أيضاً، فاجتمعت فيه والقرآن كتاب. ولهذا كان هذا هو الأكمل، فاقتدى به العلماء، فكانوا يجمعون في كتبهم بين البسملة والحمدلة.

(العلي الأرفق):

العلي: تشمل علو الذات، والقدر، والقهر.

الأرفق: الصيغة صيغة أفعل التفضيل. وهذه الصيغة تارة تكون على بابها، يقصد بها التفضيل على ما سواها. و الأرفق: الأكثر رفقاً. والله عز وجل كما في الحديث: (إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله)، فالأرفق بمعنى: أنه الأكثر رفقاً من غيره على الإطلاق. فلا أحد رفيق مثل الله عز وجل، قال تعالى: (الله رفيق بعباده) لا يكلفهم ما لا يطيقون. وتارة تكون صيغة أفعل التفضيل ليست على بابها، وإنما يراد منها أصل الوصف، فيكون الأرفق بمعنى: الرفيق. والنظم يقتضي (الأرفق) لمناسبة الوزن، والله أعلم بمراد المصنف رحمه الله.

وجامع الأشياء والمفرق: هذا ما يسمى ببراعة الاستهلال، بمعنى أنك عند البدء بكلام معين، ففي أثناء المقدمة تأتي بكلمات تناسب الموضوع الذي تريد التحدث عنه، وهو هنا يتحدث عن قواعد فقهية. والقواعد الفقهية كما قدمنا أنها: معاني جامعة تجمع مسائل كثيرة مشتتة في أبواب تجمعها تحت عنوان واحد، وكذلك تكلمنا عن علاقة التقاسيم والفروق بالقواعد؛ لذا قال: (وجامع الأشياء والمفرق)، وذا كانت البراعة في الاستهلال في الإتيان بكلام مناسب للموضوع، كما قال الصنعاني في نظم نخبة الفكر:

حمداً لمن يسند كل حمد .. إليه مرفوعاً بغير عد

متصلا ليس له انقطاع.. ما فيه كذاب ولا وضاع

فهو استهل نظمه بما يرتبط ويتعلق بموضوع النظم، وهو: مصطلح الحديث، فأتى بالألفاظ المستعملة في الحديث.

قال الناظم:

ذي النعم الواسعة الغزيرة .. والحكم الباهرة الكثير

ثم الصلاة مع سلام دائم.. على الرسول القرشي الخاتم

الصلاة على النبي بعد الحمد أمر درج عليه أهل العلم قديماً وحديثاً في كتبهم وخطبهم، لم يرد في القرآن هذا، و إن كان فيه إشارة إليه كما في قوله تعالى في

الفاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم) و على رأسهم محمد صلى الله عليه وسلم. ولا يحضرني أن النبي كتب هذا في كتبه، و لكن كما قال الإمام أحمد: ما زال المسلمون يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم في خطبهم. و قد قال تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى...مصيرا)، و المقصود أن هذا من سبيل المؤمنين أنهم يلحقون الحمد بالصلاة على النبي، و ربما يستأنس لهذا بما جاء في حديث جابر في الخطبة : (أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم).

الخاتم: إن شئت قلت الخاتَم أو الخاتِم.

قال الناظم:

بمعنى الترغيب في العلم عموماً، لكنه ينبه على أن العلم من أفضل المنن، وهي: العطايا والهبات. فهذا العلم هو الذي يزيل الشك عنك. و لهذا علمنا أن هناك فرقاً بين العلم والشك، و أنهما متقابلان تقابل الضد أو النقيض، فلا علم مع شكٍ، ولا شكَّ مع علم. فلا يكون الشيء علماً إلا إذا أزال الشك عندك، ولم يبق شيء من التردد. فيندرج في هذا العلم القطعي الضروري، والأمور المتواترة، والأمور المعلومة بالضرورة، و العلم النظري الاستدلالي الحاصل بالنظر

والاستدلال، الذي قد يصل إلى القطع بالقرائن. فالأول مثل: العلم بأن الله حق، و أن النار مثوى الكافرين، و أن الجنة حق فهي علوم يقينية، و الأدلة فيها قطعية متواترة، والعلم كذلك بأن الموت حق هو أمر يقيني عند الناس. أما الثاني، وهو: العلم النظري، فهو مثل العلم بكثير من الأحكام النظري، و الفروع المبنية على بعض الأدلة التي حتى يختلف فيها نظر الفقهاء، وكذلك العلم بصحة حديث ما من الأحاديث المختلف فيها، ولم يكن فيها إجماع واضح. فهذه تحصل بالنظر الاستدلالي، بالنظر في الأسانيد والألفاظ والروايات ومقارنة أقوال العلماء، ثم تخرج بنتيجة يطمئن إليها قلبك ويرتاح إليها، فهذا اسمه: علم نظري، حصل بالنظر والاستدلال. و أحياناً لكثرة اجتماع الأدلة على هذا الأمر يكون عندك يقين في هذه المسألة بلا شك، كما يعبر بعض العلماء عن ذلك: (هذه لا شك فيها عندي). و بعض المسائل، بل كثير منها يكون عندك غلبة ظن، شبه يقين، أو قريب اليقين، لكنك خرجت من حيز الشك. ذلك أن الشك هو: التردد بغير مرجّح، مثل الماء بين يديك لا تدري أهو طاهر أم نجس، مثل الصلاة أصليت ثلاث أو أربع ركعات، فيكون فيها شك، ولا يوجد غلبة ظن، وتصلي سجود السهو احتياطاً. وهنا يظهر الفرق بين الشك والظن، فالظن لاسيما إذا قوي جداً أُلحق بالعلم فصار منه؛ لأنه خرجت عن حيز الشك، ولكن العلم درجات. فالعلم تارة يكون يقيني ضروري، و تارة يكون نظرياً استدلالياً، وتارة يكون

قريباً من الاحتمال بلا جزم ويكاد يكون غلبة ظن، فهذا يسمى علماً لا شك فيه؛ ولذا قال الناظم:

علم يزيل الشك عنك والدرن

الدرن: هو الوسخ من الشبهات والشهوات. فالعلم يفيد اليقين، واليقين يفيد العمل. فالإنسان لما يعلم يقيناً أنه مقبل على ربه، فإن هذا العلم اليقيني يورثه التقوى، وترك المحرمات وعدم الإصرار على السيئات.

قال الناظم :

ويكشف لذي القلوب

ذي: بمعنى لهذي، فهو اسم إشارة.

يكشف الحق: العلم يكشف الحق و يبين الحق من الباطل.

لذي القلوب: أي لهذه القلوب، والقلوب هنا: بدل من اسم الإشارة.

ويوصل العبد من الطلوب: أي بلوغ رضوان الله سبحانه وتعالى وجنته.

قال الناظم :

فاحرص على فهمك للقواعد

هنا بدأ يفصل. و الفاء: هي ما تسمى الفصيحة. بمعنى: إذا تقرر ما سبق وتبين لك، فاحرص على فهمك للقواعد. أي: من الأمور التي يجب الحرص عليها ليحصل بها لديك العلم الكامل هي العناية بالقواعد. ومن ترك الأصول حرم الوصول، والإنسان دائماً يبدأ كل علم بأصوله. لا تبدأ بالفروع المشتتة، بل إبدأ بالأصول الجامعة التي تجمع لك شتات هذا العلم، كما علمنا الله عز وجل أنه لما خلق الإنسان (خلقه من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة..) بعد خلق الهيكل العظمي كسي العظام لحماً، فبدأ بالشيء الصغير، ثم نما وتغير، ثم كان هيكلاً عظمياً، كما نسمي البيت عظماً في البنيان، ثم بعد الهيكل العظمي يكسى. والعلم كذلك تبدأ بأصوله تدريجياً، الهيكلية العامة الجامعة الشاملة، ثم تضيف إليها، وتضيف إليها، وتكسوها بالفروع، كالشجرة.

جامعة المسائل الشوارد: يشير إلى أن: القواعد هي ما يجمع شوارد المسائل، وأنها تجمع مسائل متناثرة في أبواب متفرقة من أبواب الفقه. فالقاعدة الواحدة يندرج تحتها مسائل في الطهارة، ومسائل في الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج. كما هو في قاعدة النيات، وقاعدة اليقين لا يزول بالشك، فهي مندرجة في أبواب من الفقه.

قال الناظم:

فترتقي في العلم خير مرتقى

أي أنك إذا فعلت ذلك، فإنك تزداد في العلم شيئاً فشيئاً، وترتقي خير مرتقى، كما قال تعالى: (يرفع الله الذين آمنوا منكم) .

وتقتفي سبل الذي قد وفقا: أي سبل الذين من قبلك، من السلف الصالح.

هذه قواعد نظمتها: كلمة (نظمت): أصلها من النظام، وهو: العقد، والخيط الذي يوضع فيه الخرزات، فهذا يسمى نظاماً. فأنت تنظيم الخرزة في ترتيب و تنسيق بعضها تلو بعض، لا تختلط، بل مجتمعة، لا تتفرق. فعُبّر بعد ذلك عن الكلام المنمق على هيئة الشعر، وليس بشعرٍ باسم النظم. ومع ذلك فإن الشعر يسمى نظماً، كما قال الشاعر:

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به... نظم من الشعر أو نثر من الخطب

فعندنا نظم و نثر. النثر يكون في الخطب، وهو الكلام المنثور بلا ميزان شعري. بينما ما جاء على موازين الشعر يسمى: نظماً. ثم إن هذا النظم تارة يكون شعراً، وتارة يكون نظماً فقط. و الفرق بين النظم والشعر: أن النظم الذي ليس بشعر لا يشتمل على المشاعر، فلا يحركها، و إنما هو فقط جميل، مرتب، سهل الحفظ، وغالباً ما يكون في الآداب والعلوم. بينما الشعر بعكس ذلك، فسمي: شعراً لتعبيره عن المشاعر، وخروجه من المشاعر، ولذا سمي الشاعر شاعراً؛ لوجود أحاسيس مرهفة فيه. أما غير ذلك فهي منظومات ليس إلا، و إن اشتملت على

بعض أساليب الشعراء من التشبيه، والاستعارة، وأنواع البلاغة، والطباق، والجناس مما يستخدمه الشعراء.

من كتب أهل العلم قد حصلتها:

وهذا من أمانته رحمه الله بأنه حصلها من كتب أهل العلم، وهذا تواضع، وصدق، وصراحة، وأمانة، وتوثيق لهذه القواعد.

حصلتها: بمعنى جمعتها.

جزاهم المولى عظيم الأجر.. والعفو مع غفرانه والبر

لم يفته رحمه الله أن يدعو لهم على ما قدموه من الخير، و هكذا ينبغي على طالب العلم بأن يعترف بفضل العلماء السابقين، ويدعو لهم، كما قال تعالى: (الذين جاءوا من بهم يقولون...رحيم).

جزاهم المولى: يعني الله عز وجل (نعم المولى ونعم النصير). و المولى: من الألفاظ المشتركة التي تطلق على معاني عديدة. و المولى يطلق على: السيد، أو المتولي لشئون غيره. و تطلق على العبد أيضاً، مثل: فلان من موالينا: أي من عبيدنا، أو محررينا. و المولى ربما تطلق على الولي، وهو أكثر استعمالاً. و المقصود هنا: أن المولى هو الله عز وجل على الإطلاق، فهو المتولي لشئون عباده، وهو سيد الخلق جميعاً، كما قال : (السيد الله)، و كلنا عبيده سبحانه وتعالى.

قال الناظم:

جزاهم المولى عظيم الأجر.. والعفو مع غفرانه والبر

فجمع لهم بين الأجر وبين العفو؛ لأن أهل العلم إنسان له حسنات وسيئات. فهم بحاجة إلى مغفرة السيئات و تعظيم أجور الحسنات؛ فدعى لهم بالأمرين جميعاً.

مع غفرانه والبر: البر هو: الخير الكثير. فزادهم بعد الغفران بالبر.

ثم شرع بعد ذلك في ذكر القواعد.

==

الدرس الثاني

و النية شرط لسائر العمل بها الصلاح والفساد للعمل

هذه هي القاعدة الأولى من القواعد الفقهية ، وقد ذكرنا من قبل أن القواعد الفقهية منها ما هو متفق عليه و منها ما هو مختص بمذهب من المذاهب ، وذكرنا بعض الأمثلة لبعض الكتب التي كتبت في القواعد ، و اندراج موضوع الفروق و التقاسيم بموضوع القواعد الفقهية وارتباطه به ، و هذا مهم جداً.

قول الناظم رحمه الله :

وقد ذكر رحمه الله في شرحه لهذا النظم أن هذه القاعدة هي أنفع القواعد و أجلها و أنها تدخل في جميع أبواب العلم ؛ لأن العلم ، أي عمل ، و أحكام الشريعة مرتبطة و متعلقة بأفعال المكلفين . و أفعال المكلفين لا تخلو من النية في العادة ، لا بد أنك إذا فعلت شيئاً أن تكون فعلته بنية. وبالتالي موضوع النية مرتبط بعموم أفعال المكلفين ، و لذلك كانت هذه القاعدة داخلة في جميع الأبواب الفقهية.

وكون النية شرطاً لسائر العمل : يعني المقصود أنها شرط لصحة العمل أو بطلانه. و الذي عبر عنه بعد ذلك بقوله: بها الصلاح و الفساد للعمل.

ومن المعلوم ان الاعمال تنقسم الى قسمين: عبادات ومعاملات.

فالعبادات: مثل الصلاة و الزكاة و الصيام . و المعاملات : مثل البيع والشراء والنكاح، وسائر العقود، ويندرج في هذا أيضاً الأيمان و النذور، و إن كانت النذور من العبادات. و هناك مباحث أخرى كالشهادات و الإقرار و ما أشبه ذلك.

أما العبادات فتعلمون أن العبادة لا تصح إلا بالنية كما هو معلوم، فلا تقبل العبادة بغير نية ، و هذا قدر متفق عليه. قال تعالى : (ومن يفعل ذلك .. عظيما) ، ولقوله : (إنما الأعمال..). فالنية إذن شرط لصحة العبادة، فلا تصح العبادة إلا بالنية، لا

تصح الطهارة، ولا الصلاة، ولا الزكاة، ولا الحج، ولا الصوم إلا بالنية كما هو معلوم ومتفق عليه، كذلك الذبح، والنذر، والنحر، هذا لا بد فيه من نية.

ماذا عن المعاملات؟

كذلك المعاملات. لو أنني أعطيتك شيئا ولم أنو فيه لا بيعا ولا شراء ولا هدية ولا وقفا ولا شيئا، فقط لمجرد حديثي معك أعطيك هذا الشيء تلقائيا من دون انتباه، فهل يعتبر هذا إبراما لعقد بيني وبينك؟ لا يعتبر إبراما لعقد؛ فهذا العمل لا يعتبر شيئا بدون النية.

إذن، فالنية شرط في العبادات و المعاملات كذلك.

و النية لها فوائد أخرى غير مسألة الصحة و الفساد، فالنية تحدد و توجه العمل، فالعمل تارة يكون عبادة و تارة يكون عادة. الانسان أحيانا يبر والديه ويصل رحمه ويكرم ضيفه وجاره من باب العادات لا التقرب إلى الله عز وجل، لان ذلك يحصل عند الكفار الذين لا هم لهم بالدين، وعند الملاحدة اللادينيين؛ لأنها من باب العادات الاجتماعية، أنا لما آتيك تكرمين و أنا أقابل إكرامك بالإكرام، ولتبادل المصالح. فهذه لا تكون عبادة إلا إذا قصد بها التقرب إلى الله عز وجل. فالنية تحول العادة إلى عبادة، وتحول العبادة إلى عادة، كمن يصلي لأجل الناس اعتاد هذا الأمر ولم يحتسب فيها أجراً ولا شيء أو يترك الطعام والشراب من باب

الصحة والعافية، فترك الأكل والشرب، الصورة الظاهرة صورة صيام، لكن في الحقيقة أنها عادة، وغرض دنيوي محض. إذاً، فالعبادة التي هي عبادة صارت عادة بالنية. كذلك السفر عادة، لكن إذا كان من بلد الكفر إلى بلد الإسلام للنكاح أو التجارة كانت عادة، لكن إذا أراد الهجرة إلى الله ورسوله، كان عبادة.

أيضاً النية لها تمييز للعبادات بعضها عن بعض، والعبادات بعضها عن بعض. فأنا عندما أصلي بنية الفريضة غير صلاتي بنية السنة، ما الفرق بين صلاتي لركعتي الفجر السنة وبين الفجر نفسها، الاختلاف في الصفة بسيط؟ هناك اختلاف في الطول والقصر، لكن حتى لو صليت الفجر خفيف صحت، حتى لو لم أجهر بها، صحت فريضة، لكن ما الفرق الجوهري بين السنة القبلية والفريضة نفسها؟ الفرق في النية فقط. لو أنت نويت في الركعتين الأولى أن تكون هي صلاة الفجر لكانت هي الفريضة. فإذاً التمييز بين عبادة وأخرى، سواءً من ناحية الفرضية وعدمها، أو من ناحية التوقيت، كمن أراد الجمع بين الظهر والعصر، فصلّى أربع ركعات ظهراً وأربع ركعات عصراً كلها فريضة، الفرق بينها النية فقط، نوى في الأولى ظهراً وفي الثانية عصراً. وعلى هذا نعلم أن النية ميزت بين عبادة وأخرى. وكذلك بالنسبة للمعاملات بين الناس، فأنا لما أعطيك سلعة أو نقداً ما، فالصورة الظاهرة واحدة؛ بحيث لا يوجد فرق بين أعطيك هبة، أو هدية، أو صدقة، أو

بيعاً، أو شراءً، لكن ما يميز بين الهبة، والهدية، والصدقة، والبيع، والشراء هو: النية. فالأمور بمقاصدها كما يعبر عن ذلك بعض العلماء.

إذن، فهي قاعدة مضطردة في الجملة، تصدق على العبادات، والمعاملات، والعادات، أنها مرتبطة بالنية. فالنية تحدد المقصد فيها. مثلاً: إذا تصدقت على فقير، فتارة أقصد بذلك الزكاة المفروضة، وتارة أقصد صدقة من الصدقات، وتارة أقصد بها صدقة الفطر – غير زكاة المال–، وتارة أقصد بذلك مجرد المساعدة بلا احتساب، أو أقصد بها قرضاً أقرضه إياه، فبحسب النية اختلف حكم هذا العمل، والذي صورته في الظاهرة كانت واحدة. فهذا يبين أهمية هذه القاعدة، ودخولها في جميع الأبواب.

مسألة: هل نقول إن هذه القاعدة مضطردة في جميع الأفعال والتروك، أم أن فيها تخصيص؟

الجواب: أن النية شرط لصحة الأعمال التي مقصود فعلها، وليس في التروك– أي: المقصود تركها–. بمعنى: أنه لا يشترط لصحة صلاتي أن أقصد باغتسالي بالماء أن أزيل النجاسة، أو أن أقصد أن لا أتلبس بالنجاسة. فإذا صليت وثوبي وبدني طاهر – مع بقية الشروط والأركان – فصلاتي صحيحة مجزئة. فإزالة النجاسة لا تشترط لصحة الصلاة. فلو غسلت ثوبك الذي أصابته النجاسة، لا يقصد إزالتها ليصلي، ثم حضرت الصلاة. فهل نقول له: ماذا تقصد بالغسل

للثوب؟ هل أزلت النجاسة لأجل ألا يرى الناس النجاسة في ثوبك، أم قصدت لأجل الصلاة؟ وهل نأمره بغسل الثوب ثانية لأنه لم ينوِ إزالتها للصلاة؟ لا يشترط لهذا العمل من نية، بل لو زالت بنفسها أجزأت، ولا يلزمك أن تغسل مكانها. فإذن، لا يشترط النية إذا كان من قبيل التروك، إلا من جهة الثواب والعقاب. فإذا نوى بذلك التقرب إلى الله تعالى حصل له ثوابها، و أما إذا لم ينو التقرب إلى الله لا يثاب، ولكن لا يلزم من عدم الثواب عدم الصحة.

مسألة أخرى: ما علاقة النية بما كان صريحاً فيما يتعلق بالعقود والفسوخ؟

عندما تقول لشخص: بعت هذا الكتاب. ويقول لك: قبلت. فقد انعقد البيع، وإن كنت مازحاً. فهنا انعقد البيع بلا نية، ولا نسأل عنها. فلو فتحنا باب السؤال: هل نويت أم لم تنو؟ ضاعت الحقوق بذلك، كمن يبيع سيارته، ثم يندم من الغد، فيأتيك معتذراً بأنه كان مازحاً.

وكذلك بالنسبة للإقالة في البيع، لو اشتريت من أحدهم شيئاً، ثم جئته نادماً فقلت: أقلني. فيقول: أقلتك، أعده لي، وخذ مالك. لا يمكن أن تكون مازحاً في هذا الأمر، أو لم أنو في ذلك. فهنا لا يلتفت فيها إلى النية.

كذلك في النكاح، إذا قال لك الرجل: زوجتك موليتي، أو ابنتي. ثم بعد ذلك يقول: كنت أمزح. لا يلتفت في ذلك للنية. و كذلك الطلاق، والعتاق.

وهذه ألفاظ صريحة، لا تخضع لقانون الصحة، وعدم الصحة في النية؛ لأنها مرتبطة بحقوق الآخرين. و نلاحظ أنها مرتبطة بحقوق الناس، ولو فتح مجال النية فيها؛ لضاعت حقوق الناس، في مقابل عرض أفضل يفوت عليه، فيتراجع. وهذا يدخل في التلاعب.

وأمر النية كما بينّا هنا ليس على إطلاقة، بل مخصص بالتروك، و ما يتعلق بحقوق العباد، و الألفاظ الصريحة. بخلاف الكنايات التي تخضع للنية، كما لو قلت لك: خذ هذا، وأعطني ما عندك، فقد يقصد منه الإعارة، أو مجرد النظر، أو الهبة، أو البيع. فهذه الكلمة (خذ هذا، وأعطني هذا) لا تعد بيعاً ولا شراءً، إلا بقرينة تدل على هذا، كمن يأتي لبائع في محله، ويقول له: عطني هذا، بعد أن يعطيه المال. فهل نقول: أنه فقط ليراه؟ لا، بل إن قرينة الحال قامت مقام التصريح، فلا يلتفت للنية.

قال الناظم:

الدين مبني للمصالح.. في جلبها والدرء للقبائح

هذه قاعدة عظيمة، عامة، يدخل فيها جميع الدين، بلا استثناء. فهي مما لا استثناء فيها.

فالدين جاء لجلب وتحقيق المصالح وتكثيرها، وبدرء المفاسد وتقليلها. ونحن أضفنا هنا (تقليل و تكثير)، والناظم لم يذكره في النظم؛ للاختصار، و إنما اقتصر على التأصيل.

المصالح قسمان: قسم ظاهر للناس. وقسم خفي، لا يعلمه إلا الله، وربما أطلع عليه بعض عباده.

بمعنى: أن الأحكام الشرعية بعضها معلل بعلة ظاهرة، فيه المصلحة ظاهرة يراها الناس ويفهمونها. ومعظم الأحكام الشرعية من هذا القبيل. مثلاً: التوحيد أعظم مصلحة، والشرك أعظم مفسدة، كما قال الله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا). فالإسلام جاء بالأمر بالتوحيد، والنهي عن الشرك؛ تحقيقاً لأعلى المصالح، و درءاً لأعظم المفاسد. كذلك سائر ما أمر الله به عز وجل من العبادات، فيها مصالح ظاهرة، ومصالح خفية؛ فيها زيادة الإيمان، وقوة الصلة بالله عز وجل، والتدبر في كلام الله تعالى. وهناك مصالح ظاهرة في بعض العبادات، كالإحسان إلى الخلق، كما في الزكاة والصدقة. وكذلك المصالح العظيمة جداً في الحج؛ كتحقيق التوحيد، واجتماع المسلمين، وتفقههم في الدين، وارتباطهم، وتوحدهم، وشعورهم بأنهم أمة واحدة على اختلاف أقطارهم

وثقافاتهم. و كذلك هناك مصالح عظيمة جداً في البيع والشراء، والغزو والجهاد، والهبات والعطايا، وإقامة الحدود. ففي إقامة الحدود مصالح عظيمة ظاهرة، ودرء لمفاسد كبيرة جداً؛ من جهة منعها الناس من الاسترسال في الوقوع في ما يوجب هذه الحدود. فالدين عند التأمل نجد أنه مبني على المصالح، وبعض الأمور تكون مصالحها خفية. بمعنى: أنها قد لا تظهر لأي أحد، وهنا يأتي دور الإيمان، كما قال الله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله أمراً أن يكون لهما الخيرة من أمرهم)، وهذا الخفاء تارة يكون مطلقاً، فيكون أمراً تعبديّاً، كالوضوء مثلاً: لماذا نغسل هذه الأعضاء دون غيرها، ولا نزيد عن الثلاث غسلات؟ وفي صلاة الظهر مثلاً: لماذا أربع ركعات، ليست ثلاث أو خمس ركعات؟ لماذا لا تكون الصلوات ركعتين كالفجر؟ ، فهذه التفاصيل قد تخفى مصالحها و ما تدرأ من المفاسد على أكثر الناس أو جميعهم. وهذا ما يُعبر عنه بأنها: تعبدية محضة. و التعبّد المحض في حد ذاته مصلحة؛ لأنه يجرد النفس من العبودية للهوى، و يمحضها لعبادة الله وحدة، والتي بها كماله وصلاحه وفلاحه، وفوزه بالجنة، ونجاته من النار. فإذن، حتى ما يخفى علينا مصلحته لعينه، لذاته، فإن المصلحة العامة الحاصلة من كونك تفعل وتنقاد وتستسلم لأمر الله، وإن لم تفهم المصلحة فيه، أو السبب الذي من أجله شُرع هذا العمل أو ذاك. وهنا يظهر الإيمان.

بل إن بعض الأحكام الشرعية لأول وهلة بادي الرأي لبعض الناظرين أنها فيها ضرر، وقد يستغرب لماذا حرّم الله هذا، أو أحلّ هذا، أو شرع هذا؟ كما يكره الناس الجهاد والقتال، وإقامة الحدود كقطع يد السارق؛ يرون فيها شدّة وقسوة، فكيف يعيش هذا الإنسان بين الناس، وهم ينظرون إليه كسارق، فيده مقطوعة تذكّره بجريمته كل وقت. و كيف لأبنائه أن ينظرون إلى أبيهم مقطوع، وأن أباهم لص؟ وماذا يقول الناس عن أبنائه وأسرته؟ فإذا فكرنا بهذه الطريقة، أحياناً قد يستغرب الواحد منا من هذا، أبيس هناك حلٌّ آخر غير قطع اليد؟ نقول: لا، كما قال تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسول.. مبيناً). ومع هذا، لا شك أن هذه العقوبة ما جاءت بهذه الشدة، ولا أعرف في الحقيقة عقوبة أشد في الإسلام من قطع اليد، حتى الرجم؛ سيرجم حتى الموت ويرتاح من هذا، بل في الحقيقة من سيتعذب أهل المرجوم، أما قطع اليد فتجمع بين عذابه وعذاب أهله. ولا يحظرني عقوبة أشد من قطع اليد في الإسلام، فلماذا؟

إذا نظرنا إلى الواقع، نجد أن السرقة من أعظم أسباب الجرائم في المجتمعات. وأعظم نعمة بعد الإيمان: العافية والأمن. فالسارق يسلب الناس نعمة الأمن، ويجعل كل فرد يشك في الآخر، حتى لو أتيت للتعبد في المسجد أو الحرم تتحرز حتى لا تُسرق، فتتفقد حاجياتك، وكذلك سيارتك لا تأمن عليها في الشارع، قد يذهب ما جمعت من مال خلال سنين. وقد يأتي السارق ليسرق بيتك، فيسرق

عرضك بالاعتداء على النساء في البيت المسروق. وقد يأتي السارق فتقبض عليه متلبساً، فتقتتل أنت وهو، فيقتل أحدكما الآخر؛ فتراق الدماء، أو تقطع الأوصال، أو تبقر البطون، وتقلع العيون. على هذا، فالسرقة ليست جريمة مستقلة، لا. فالموضوع أخطر من ذلك، فضلاً عن أن السرقة تكون من حرز، ومع ذلك كسرت ذلك الحرز، فهو تعدٍّ كبير جداً، لا يكون الإنسان معه آمناً، خائفاً، لا يستطيع الحركة. فضلاً عن أن السرقة دافعها قوي؛ لأن الفقراء كثيرون في العالم، كما أن الجشع والطمع في بني آدم كثير، أكثر من عدد الفقراء، وإغراء المادة كبير؛ فمن أجل ذلك- والله أعلم- جعلت العقوبة على السرقة قاسية جداً ليقابل ذلك الدافع القوي الموجود عند اللصوص، الذي يجعلهم يخاطرون بأنفسهم، ويعرضونها للقتل والأذى والسجن والعقوبة، والتي قد تصل في بعض البلدان إلى التأبيد، والسنوات الطويلة، مع الأشغال الشاقة، ومع ذلك يخاطر ؛لأن الداعي إلى السرقة من حب المال، والجواهر، و الذهب قوي في النفوس، ولا يحتاج إلى العلم، أو العمل والكد ليلاً ونهاراً؛ لأنها في عملية واحدة قد يكون ثريّاً، فهذا شيء مغري جداً، كمن يسرق متجر ذهب، أو خزينة، أو منزلاً، أو سيارة فارهة. و الذي يدل على هذا، أن السرقة تكاد تختفي من المجتمع الذي تقام فيه حدود الله، و تقطع فيها يد السارق. لذلك في قراءة التاريخ، نجد أن قطع يد السارق محدود، ليس فقط لأن القبض عليه لا يحصل دائماً، ولكن لأن هذا الحد

يجعل بقية الناس يستقبحون السرقة ويبتعدون عنها. بينما المجتمعات الممارسة لأنواع أخرى من العقوبات، وإن كانت شديدة، لكن ليست بشدة هذا الحكم في الحقيقة، نرى أن السرقة متفشية فيها. صحيح أن فلان تضرر، وكذا أسرته، لكن انتفع بهذا المجتمع والأسر كلها؛ فعاشوا في راحة وطمأنينة. كما نرى في بلادنا منذ زمن كانت الأبواب مشرعة، والأبواب قصيرة، بلا تكلف. وأذكر عندما كنا صغاراً قد دخل على بيتنا لص. فالذي حدث بعد ذلك بخلاف الرعب والخوف، أن الوالد رحمه الله رفع السور، بعد أن كان قصيراً تطوله بمجرد مد يدك. فرفع الوالد رحمه الله السور فكان عالياً بعض الشيء، فعشنا بأمان بعد ذلك. والحقيقة أن هذا المال الذي دُفع بسبب اللص لرفع السور مما سرقه هذا اللص؛ لأنه كان من الأولى نفقة ذلك المال في مصالح أخرى، فإذا بي أنفقه لرفع السور. فالمجتمع الذي تنتشر في الجرائم ينفق أموال طائلة في الأمن، من دوريات أمنية، وحراسات خاصة، وخزينة معينة، وأقفال خاصة، وكاميرات مراقبة، وشركات أمنية، وأموال طائلة لدفع أذى ذلك اللص. فنحن نوفر أموال الناس الكثيرة، ونحفظ دمائهم، وأعراضهم، وأنفسهم بإقامة الحد على واحد أو اثنين أو مجموعة قليلة تقطع يده ليراه الناس، ويرتدع الناس لمنظر القطع أو رؤية من أقيم عليه الحد. فالمقصود هنا: أن بعض الأحكام التي قد لا يظهر لنا لأول وهلة مصلحتها، أو يظهر لنا أن فيها مفسدة وضرر كبير، فعند التدبر والتأمل يتبين أن مصلحتها

راجحة. وفي أمور الدنيا لا يوجد مصلحة محضة، وما من شيء إلا وتجد له مصلحة من جهة، ومفسدة من جهة أخرى في الغالب، ولكن بما أن الشريعة تتطلع إلى تحقيق المصالح وتكثيرها، فينظر إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد، فما كانت مصلحته أرجح فيكون تحصيله من الدين، وما كانت مفسدته راجحه فدرئه واجب شرعاً. وهي قاعدة مضطردة لا تتخلف أبداً، لا استثناءات فيها. بمعنى: لا يوجد شيء في الشريعة مفسدته أرجح من مصلحته، ولا تحرم ما كانت مصلحته راجحة، لكن قد تخفى علينا بعض الأمور، ولذلك كان المرجع الدين، لا الهوى. ولذلك قال علي رضي الله عنه: (لو كان الدين بالرأي... ظاهر خفيه) فالدين ليس بالرأي، وقد تكون هذه من المصالح الخفية.

في تصويب الشيخ ابن عقيل للبيت الأول (ونيتنا شرط)

المصنف رحمه الله أراد أن يكون الصدر متوازناً مع العجز فإذا قلت: النية شرط.. بها الصلاح ، بينما لو تقول: ونيتنا شرط.. به الصلاح كأنه ينكسر، لا ينسجم. والله أعلم.

==

الدرس الثالث

قال الناظم:

فإن تزاحم عدد المصالح... يرتكب الأدنى من المفاسد

هاتان قاعدتان عظيمتان نص عليهما الأئمة، ودلت عليهما نصوص شرعية، وأحكام مشهورة. وذلك أنه تقرر من قبل أن الدين مبني على تحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، كما سبق في ذكرنا لهذه القسمة الرباعية.

تحقيق المصالح وتكثيرها، ليس فقط تحصيل المصالح، بل وتكثير المصالح مطلوب هذا أيضاً. و درء المفاسد: أي دفعها وتقليلها؛ ذلك أنه في بعض المواضع لا تستطيع درء المفاسد، فلا أقل من تقليلها بحسب المستطاع تخفيفاً للضرر، وإلا فالدرء لها هو الأصل. والله عز وجل قال: (فاتقوا الله ما استطعتم)، فإن كنت لا أستطيع تقليل الضرر، ولا أستطيع منعه تماماً، فلا أقل من أن أقلله.

مسألة: هناك أمور، ومصالح تتزاحم، فماذا نفعل؟

الجواب: تتزاحم المصالح كما لو أن شخصاً استيقظ قبل وقت الصلاة بقليل، بحيث لا يكفيه لأداء السنة، قد استيقظ قبيل طلوع الشمس، فالوقت لا يكفي إلا للوضوء وصلاة الفريضة، فإن صليت السنة خرج وقت الصلاة، وإن صليت الفريضة فاتتك السنة القبلية. وهذا تزاحم بين فرض ونفل. نرى أيهما أهم، فالفرض يقدم على النفل هنا. وهذا تزاحم، بمعنى أن الوقت لا يكفي لفعل

الأمرين جميعاً، فلا بد من فعل أحد الأمرين في هذا الوقت. وهنا لاشك أنك تُقدم الفريضة.

ويندرج في هذا الباب مسألة، كما لو أقيمت صلاة الفرض، فلا يجوز لك أن تصلي تحية المسجد، أو السنة، وتترك الفريضة، فلا تنشغل بها عن الفريضة.

وكذلك يحصل التزاحم بين الأعمال الواجبة والمستحبة: مثل صلاة الكسوف – على القول بوجوبها – أو صلاة الفريضة، إذا كسفت الشمس وقت الفجر. فإن صليت الكسوف خرج وقت الفجر، وإن صليت الفجر فاتك وقت صلاة الكسوف. فما الذي يقدم في هذه الحالة؟ نقول: يقدم الأوجب. فالواجب بأصل الشرع مقدم على الواجب بالنذر: مثلاً من نذر صيام ثلاثة أيام، فلما أراد أن يصوم الأيام الثلاثة، إذا به لم يبق على رمضان إلا يومين. إن صام اليوم الثالث نذراً فاته صوم رمضان، فما العمل؟ نقول: ما الأوجب في هذه الحالة؟ هل الأوجب النذر أم الفرض بأصل الشرع؟ فصوم رمضان ركن من أركان الإسلام. وعلى هذا يقدم صوم رمضان.

وكذلك لو فرضنا أن عليه قضاء من رمضان الفائت، و عليه كفارة. إن صام الكفارة فاته قضاء رمضان، وإن صام قضاء رمضان تأخرت الكفارة وفاتت. فما الذي يقدمه؟ نقول: يقدم قضاء رمضان؛ لأنه أوجب.

كذلك المستحبات: مثاله في حج التطوع، وهو عمل عظيم، مع وجود فرصة للجهاد. فالجهاد أفضل من الحج؛ لذلك يُقدم الجهاد على الحج التطوع. ولذلك نجد الصحابة يسألون: أي الأعمال أفضل؟ أي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟. وفائدة ذلك أن أُقدم الأفضل على المفضول من الأعمال. مع مراعاة وملاحظة أن التفاضل بين الأعمال تارة يرجع إلى ذات العمل، مثاله التردد بين التصدق بالتمر أو حفر بئر ماء، نقول: أن حفر البئر أفضل وأشرف؛ لأنه جاء عن النبي في الحديث قوله: (سقيا الماء أفضل الصدقة). وكذلك: أي الرقاب أفضل؟ نقول: أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها. لو أن عندي عبدين أحدهما قوي ونشيط لو بعته في السوق سأكسب مالاً، والآخر مريض كبير في السن، فأيهما أعتق؟ أعتق الأقوى طبعاً.

وتارة تكون الفضيلة والأفضلية راجعة إلى الوقت. مثلاً: أيهما أفضل في السحر: الإشتغال بقيام الليل أم الصدقة على الفقراء؟ نقول: قيام الليل أفضل، والصدقة وقتها واسع. وكذلك في الساعة الأخيرة من العصر، أيهما أفضل: قراءة القرآن أم الدعاء؟ نقول: الدعاء أفضل في هذا الوقت، مع أن جنس قراءة القرآن أفضل من جنس الدعاء، لكن بسبب الوقت هنا صار هذا الفعل على أنه مفضول في ذاته صار فاضلاً في وقته بهذا الاعتبار. وقس على ذلك في التبكير إلى المسجد في

الصلوات الخمس على الجلوس في البيت لقراءة القرآن، وإن كانت قراءة القرآن فاضلة وعظيمة.

إذن التفضيل والمفاضلة بين الأعمال تارة ترجع إلى ذات العمل، كما جاء في الحديث : (الصلاة على وقتها. قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله). وتارة ترجع إلى اختلاف الوقت، أو اختلاف الظرف، مثلاً: أن يكون والداك مستغنين عن خدمتك في وقت ما، وعندك بعض الأقارب محتاج في ذات الوقت. فلو جلست مع الوالدين تحادثهم ومستعد لخدمتهم، فهذا بر للوالدين. ومع ذلك عندي قريب من أقربائي محتاج لمساعدتي في أمر ضروري بحاجة إليّ ومشورتي، ففي هذا الوقت والدي ما عندهم شيء ضروري. فما الأفضل بالنسبة لهذا الوقت، وهذا الضرف الحاصل؟ نقول: بما أن والديك مستغنين في هذا الوقت، وقريبك محتاج إليك. فتقدم مساعدة القريب. والمفاضلة تكون باختلاف الضرف، لكن إن كانوا محتاجين إليك، فهم مقدمين على القريب بلا شك، إلا أن يأذنا لك.

إذن، فالإنسان إذا وجد تزاحماً في المصالح، يقدم المصلحة الأعلى على الأدنى. ومن ذلك مثلاً: عندي درسين، كلاهما في الوقت نفسه، لكن هذا الدرس يلقيه شيخ أفضل من الآخر لعلمه وجودته في التدريس. ففي هذه الحالة تقدم الشيخ الأعلم والأقدر على التدريس. وإن كانا سواء في القدرة على التعليم، لكن هذا

العلم أهم من الآخر، فنقدم العلم الأهم، كالعقيدة أهم من الفقه، والفقه أهم من الآداب والسير، وما أشبه ذلك. وقد تكون قد درست العقيدة وضبطتها، لكن في الفقه عندي ضعف. فالحاجة الآن إلى الفقه أكثر من الحاجة إلى العقيدة، فعن ذلك درس الفقه مقدم على العقيدة.

على هذا، فالمفاضلة في المصالح قد تختلف باختلاف الحال والظروف. والفقه يقتضي أن تنظر إلى الحال والظروف، ومن ثم تختار الأفضل والأكثر تحقيقاً للمصالح.

ويندرج تحت هذا مسائل السياسة الشرعية في التعامل مع الناس، وإدارة شئون الحكم. فكل هذا يحتاج فيه إلى أن المصالح كثيراً ما تتزاحم، فأنت بحاجة إلى الموازنة والنظر.

وفي حال دروس العلم، لاشك أنها أفضل من صلاة النافلة. فإذا كان في هذا اليوم خسوف للقمر أو كسوف للشمس، نقول: لا، فالصلاة، والدعاء، والصدقة مقدمة على دروس العلم، وإن كان العلم أشرف ما يناله الإنسان. وكل حال له ما يناسبها. كما أن الشريعة مبنية على تحقيق المصالح، وتقديم المصلحة العليا على المصلحة الدنيا. والمصلحة العليا تختلف باختلاف الأوقات، والأعمال نفسها، والظروف والأحوال، والأشخاص أيضاً. مثال ذلك: أن هذا الرجل المصلحة في تعلمه للعلم؛ لقدرته الذهنية الفائقة المتميزة، بينما بدنه ضعيف. بينما رجل آخر -

كما الحال في خالد بن الوليد رضي الله عنه- قائد عسكري محنك يشتغل بقيادة الجيوش أفضل من اشتغاله بالعلم، وغيره يكفيه العلم. وعلى هذا، نلاحظ كيف أن النبي كان يختار الأشخاص لبعض المهمات، كاختياره زيد لتعلم لغة اليهود لمخاطبتهم؛ فاختار الشخص الأنسب الذي تتحقق به المصلحة أكثر من غيره، مع كون أي من الصحابة قد يتعلم فيحقق بعض المصلحة، لكن هذا أجود، أنسب، أقدر. فاختار خالد بن الوليد لقيادة الجيش، واختار أسامة بن زيد فأمّره على جيش أرسله لبلاد الروم، والنبي كان يراعي المصلحة. كما أبقى علي بن أبي طالب في المدينة وخرج إلى تبوك، فلما راجعه قال: (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى)، فكان الأنسب والأفضل لمراعاة أهل بيت النبي بقاء علي رضي الله عنه لتحقق المصلحة الراجحة.

كما يمكن للعكس أن يحصل، كما تتزاحم المفاسد. كما لو أنكرت هذا المنكر وانشغلت بإنكاره فاتني إنكار منكر آخر؛ لتزاحم الأعمال وضيق الوقت. فعندما تتزاحم المفاسد أقدم درء المفسدة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

وهذا غير مسألة دفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الدنيا، وهي صورة أخرى. والفرق بينهما دقيق. فإذا تزاحمت المفاسد، بمعنى: إذا كانت هناك مفسدتان متزامنتان، وكنت لا أستطيع دفعهما جميعاً. مثلاً: بيتين احترقا، هذا البيت فيه عدد كبير من الناس، والبيت الآخر فيه رجل واحد. فإن اشتغلت بإطفاء النار هنا، لم أستطع

الاشتغال بإطفاء النار في البيت الآخر، والعكس. فماذا أفعل؟ نقول: أقد إنقاذ العدد الأكبر ما استطعت، وإن استطعت إنقاذ الآخر، وإلا فالأفضل إنقاذ العدد الأكبر. فهذا تزاحم في المفسدتين. كما الحال في إنكار الشرك والمعصية، نقدم الشرك على المعصية في إنكاره. وقس على ذلك. إلا أن كان هناك أمور أخرى: كالعجز عن إنكار هذا والاستطاعة على الآخر، فيقدم ما تستطيع. وحديثنا عند القدرة، ماذا تفعل؟ يُقدم الأعلى من المفاسد.

المسألة الأخرى: درء المفسدة الكبرى بالمفسدة الدنيا:

بمعنى أن ترتكب المفسدة الدنيا لأدفع بها المفسدة الكبرى. مثل: قصة الخضر عليه السلام، لما ركب السفينة خرقها. أليست هذه مفسدة؟ بلى هذه مفسدة. ارتكبها ليدرأ مفسدة أعظم منها، وهي أخذ السفينة منهم كاملة. فتكون السفينة معيبة، ولا يأخذها ذلك الملك الظالم. وهذا درءٌ للمفسدة العليا بارتكاب مفسدة دنيا أقل منها.

قال الناظم :

يرتكب الأدنى من المفاسد

كأن كلامه أقرب من قصة الخضر عليه السلام. ويمكن أن يقال ترك إنكار المنكر مفسدة، لكنني تركت إنكار هذا المنكر بعينه؛ لأنكر ما هو أعظم منه. فترك

الإنكار هذه مفسدة. فيكون الكلام مجتمع هكذا. مثلاً: عندي شخص مصاب، ينزف، مكسور العظم. فإن اشتغلت بعلاج الجروح الخفيفة مات الرجل بالجروح الشديدة. فما الذي أبدأ به؟ أبدأ بعلاج الجروح الخطيرة، وأترك الانشغال بعلاج الجروح الخفيفة. فأنا ارتكبت مفسدة بترك علاج هذه، لكن لأدرأ مفسدة أعظم. وهذه قاعدة في الشريعة.

ومن هذا القبيل ما يذكر عن شيخ الإسلام عندما ذهب إلى قازان ملك التتر ونصحه، ووعظه، وذكره بالله. وهو عائد مر هو وأصحابه على قوم من التتر- وهم يدعون الإسلام- يشربون الخمر. فأصحاب ابن تيمية أرادوا الإنكار عليهم، ورأوا شيخ الإسلام لم ينكر عليهم. فنهاهم ابن تيمية عن الإنكار عليهم؛ قال: هؤلاء إن تركوا الخمر ذهبوا يقتلون المسلمين، ويغتصبون نسائهم. فليبقوا على خمرهم، ولهوهم مشغولين بها أفضل.

وأحياناً تكون المفسدة مخفية، ولا مصلحة. مثلاً: الإمام أحمد كان يمشي مع تلميذه المروذي، فمروا بأناس يسبون بعضهم. فتوقف المروذي فقال: قد وجب علينا- يعني الإنكار-. فقال الإمام أحمد: امض، ليس هذا من هذا. ذلك أن هؤلاء سفهاء، فإن أنكرت عليهم، فهؤلاء سفهاء يسبون بعضهم، فقد يتمادون فيسبوك، وقد يعتدون عليك. فبالتالي: ترك النهي عن المنكر لكونه لا تحقق منه الفائدة- بل قد يقع منه مزيد ضرر.

وهاتان قاعدتان عظيمتان تستعملان في عامة أمور الشريعة، ولا يستثنى منها شيء. وكل الدين مبني على هاتين القاعدتين. فكانت أربع قواعد مرتبطة مع بعضها.

وهناك قاعدة مرتبطة بالمصالح والمفاسد، وهي: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

مثلاً: أن يقول قائل: أنا ممكن أن أتاجر بالخمر، وأحصل من الأموال الكثير، فأتصدق منها، وأجاهد بها، وأبني بها المساجد، وهكذا. في هذه الحال مفسدة الخمر أعظم من المصلحة، فلا أرتكب المفسدة لتحقيق المصلحة. وهذه لها أحوال: فتارة يكون الشيء له مصلحة راجحة على مفسدته، وتارة تكون مفسدته راجحة على مصلحته، وتارة يتساويان. أما المصلحة المحضة أو المفسدة المحضة قليل في أمور الدنيا. فإذا اتضحت المصلحة راجحة على المفسدة، فتفعل المصلحة، وإن كان شابها بعض المفاسد، لكن المصلحة أرجح فتقدمها.

مثلاً: الجهاد في سبيل الله: فيه مفسدة المخاطرة بالنفس، وتعريضها للقتل، وإتلاف المال. بينما المصلحة الراجحة من دفع شر الكفار، وإعلاء كلمة الله، و نيل الشهادة في سبيل الله أعظم من مفسدة إرهاق الروح، وإتلاف المال.

كما أن النكاح في ذهاب المال، وقد تضطر إلى الاقتراض، لكن مصلحة النكاح أعظم من مفسدة إنفاق المال. ففي إنفاقه إعفاف النفس، والزوجة، وتكثير للنسل المسلم، واستقرار نفسي، وراحة، وتقوية المجتمع، وصيانة من الشياطين، وغيرها من المصالح للبدن والنفس.

فنلاحظ أن الأمور التي فيها مصلحة راجحة تجد الشريعة تأمر بها، وتحث عليها. والأمور التي فيها مفسدة راجحة تجد الشريعة تنهى عنها، كالخمر والميسر، قالت تعالى : (فيهما أثم كبير ومنافع للناس)، إثم كبير، ومنافع لا توازي ذلك الإثم؛ لذا حرمهما الله عز وجل بعد أن بين المفاسد.

إذا تعارضت المفسدة والمصلحة ولم يتبين لنا أيهما أرجح، هنا تأتي هذه القاعدة الفقهية: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح). و الأصل في ارتكاب المفسدة المنع، ما لم تكن هناك مصلحة راجحة. أما إن كانت المصلحة غير راجحة فيغلّب جانب التحريم والمنع، فالأصل السلامة. فإذا بدى لك أمر، وعلمت أن فيه مصالح ومفاسد، ولم يتبين لك أيهما أفضل، فتُعمل هذه القاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).أما إن كانت المصلحة راجحة، فلا تُعمل هذه القاعدة، بل يعمل به، حتى وإن كان فيها مفسدة، لكن مصالحه أرجح. ويحاول الإنسان أن يتجنب، أو يخفف هذه المفاسد ما استطاع. مثل: السيارات، وما فيها من إتلاف الأجواء، وإزعاج الناس، والأموال المنفقة في سبيلها. ومع هذا،

فمصالحها أرجح من انتفاع الناس بها، وهو أكثر بكثير من المفاسد الناشئة عنها. ثم إن هذه المفاسد سببها سوء استعمال السيارات. فالذي يمنع هنا هو: سوء استعمالها، لا أصل استعمالها. وهكذا.

وهذه بعض المسائل المتعلقة بمسألة المصلحة والمفسدة. وهذه قاعدة مضطردة، وفيها تقديم الأعلى من المصالح على الأدنى عند التزاحم. و إذا تزاحمت المفاسد فالعكس تدرأ الأعلى بالأدنى. وعندنا قاعدة : (درء المفاسد مقدم على جلب المفاسد) وهذه تستعمل فقط عند تعارض المصالح والمفاسد وتساويهما، ولو في نظر الناظر. أما إذا كان أحدهما راجح، فيعمل بمقتضى القواعد السابقة.

==